

DORES, António Pedro. O cérebro, a face e as emoções. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia das Emoções*, v. 14, n. 41, p. 87-101, ago. 2015. ISSN: 1676-8965.

ARTIGO

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

O cérebro, a face e as emoções

António Pedro Dores

Recebido: 17.11.2014

Aceito: 20.06.2015

Resumo: Constatada a ausência prática de referências sociológicas ao estudo da face, podemos perguntar porque e como assim sucede. Tanto como a profissão, a face é uma forma de apresentação social. Porque não merecem ambas a mesma atenção das teorias sociais? Qual será a fonte cultural e ideológica do alheamento (estigmatização?) do estudo da face? Este texto inspira-se nas críticas a Descartes, como as divulgadas por António Damásio, para explorar os limites e saídas epistémicas para a cegueira encontrada. Corpos e mentes não são fenómenos exógenos entre si. E é preciso não perder isso de vista, por exemplo, nas relações que (não) se estabelecem entre a biologia e a teoria social. Procuram-se saídas em propostas conhecidas, de Giddens, Bourdieu ou Tarde. Concebendo a face como forma física mais expressiva do encontro de processos ondulatórios de incorporação e corporização: sociais e biológicos e em sentido inverso. **Palavras-chave:** face, emoções, teoria social, tabu

Entrar numa prisão é repulsivo e constrangedor. Visitadoras e visitantes, educadoras e educadores, preparam-se para ultrapassar tais emoções como um custo a pagar por prazeres maiores: os de assistir à emergência de pessoas de dentro dos que parecem apenas prisioneiros. Sentir assim a importância da sua própria existência, como seres humanos, ao satisfazer as necessidades de sociabilidade de quem está forçada e ansiosamente isolado.

Os prisioneiros, como os guardas e polícias, são gente estigmatizada por corporizarem figuras sociais marcadas pelo maniqueísmo da ignorância e do desespero. Utilizadas pelos poderes públicos para dividir para reinar (DORES e PRETO, 2013). Assumem necessariamente figuras sociais estereo-tipadas,

também por força do olhar preconcebido do observador. Como quem olha para asiáticos ou africanos na Europa: todos parecem iguais. Não porque o sejam, mas porque os padrões de comportamento são estranhos. A falta de hábito de decodificação cultural não ajuda a comunicação não verbal com os observadores ocidentais.

É verdade que os humanos são bastante mais iguais entre si que qualquer outra espécie de seres vivos. Ao mesmo tempo, a versatilidade de *corporização, de expressão e de incorporação* dos humanos é inigualável. Torna-nos individualmente bem distintos, para um observador habilitado.

A face do prisioneiro é a face fechada, inacessível e constrangedora, espelho do inferno que lhe é imposto (Zimbardo,

2007). Tenho vergonha dela (desvio o olhar) e medo de (tendo a paralisar perante) o ambiente social que impõe tal estado de coisas. Duas condições para o estabelecimento de tabus.

Pessoalmente, na ânsia da descoberta, solidarizei-me com quem me envergonha (DORES, 2004). E resisto ao medo da repressão que efectivamente se abate sobre quem denuncia (PRETO, 2010). Faço-o a uma distância que desejo encurtada entre quem condena, quem é condenado e quem autoriza a desumanização de uma parte da sociedade, tomada por bode expiatório. O que é adequado ao programa de justiça transformativa (AAVV, 2013). A ciência, a verdade e o bem estar beneficiam se houver condições para que todos se olhem nos olhos. Esse é o programa científico-político-jurídico a que me submeto.

A pós-graduação em *Expressão Facial da Emoções* oferece-me o ensejo de reflectir sobre o lugar do estudo da face no quadro da reformulação das ciências sociais nas próximas décadas. Tendo presente que: a) a nossa humanidade é resultado da evolução da vida na Terra; b) a divisão das ciências para fins práticos não deve perder de vista a integração real da natureza; c) a disjunção cartesiana da religião e da ciência deve continuar a ser suturada pela integração das ciências sociais no mundo das outras ciências; d) isso reclama, mais uma vez, determinação e coragem para resgatar os interesses cognitivos do seio dos outros tipos de interesses.

A face enquanto tabu

Qual será a especificidade humana? O tamanho do cérebro? Os polegares das mãos destacados? O nascimento em estado de maturação incompleto? A sexualidade permanentemente disponível? O mimetismo exacerbado que faz de nós seres sociais ou animais de hábitos? E qual será a principal característica emergente dessa especificidade? A inteligência? A perversidade? O riso? A agressividade? A vergonha? A capacidade de comunicação? A recursividade? A

capacidade de organização? As capacidades artísticas? As capacidades industriais?

A face humana é apenas um entre muitos dos caracteres que distinguem os humanos de outras formas de vida. Com a experiência do cosmopolitismo, é conhecimento comum como as faces das pessoas de outras etnias nos parecem todas iguais. A nossa mente não regista informações para as quais não está preparada e habituada. Ao inverso, projecta nos outros a perversidade que tanto esconde de si própria.

Os traços particulares das faces de etnias estranhas, mal conhecidas, como as expressões de outros animais ou plantas, escapam-se-nos por ignorância, por falta de familiaridade e de atenção emocionalmente empenhada.

O estudo científico da face enfrenta, pois, alguns evidentes obstáculos epistemológicos nos limites dos nossos sentidos e das nossas competências emocionais. Enfrenta obstáculos epistemológicos na vontade e disponibilidade (ou falta delas) de cada um, e das sociedades, investirem na observação dos comportamentos das pessoas, entre os quais as expressões das faces. As pessoas têm mostrado ser capazes de desenvolver instrumentos de observação muito potentes, para além as capacidades sensoriais incorporadas. Na falta de disponibilidade, mesmo atrocidades tão abjectas como o abuso sexual de crianças ou a violência doméstica passam despercebidas, inclusivamente às vítimas, aos abusadores, aos respectivos círculos íntimos, às instituições e às autoridades.¹ Nessas alturas, perante a evidência da falta de rigor dos sentidos, reclamam-se por fórmulas científicas para estabelecer, com segurança, a verdade. São enormes e provavelmente inatingíveis tais expectativas.

¹Não há muitos anos não eram crimes tipificados, mas formas de relacionamento social inimputáveis.

Haverá vontade científica para estudar a face? Teremos nós a coragem de olhar nos olhos os nossos opressores? Os nossos governantes? Os excluídos da sociedade? Os condenados, sobretudo quando são nossos familiares e amigos ou quando os sabemos inocentes? Teremos nós a coragem para escrutinar a perversidade testemunhada nas configurações da face dos abusadores de que somos vítimas? Deixaremos que nos escrutinem a face para descobrir a nossa própria perfídia?

A resposta actual é definitivamente não. O estudo da face é tabu. E a determinação de encetar um processo científico como aquele em que os autores deste livro estão envolvidos é digna dos gestos científicos mais corajosos. De resultados imprevisíveis.

O ponto de partida é a teoria social, tal como ela se apresenta aos sociólogos nos dias de hoje. Começo por verificar a existência de um tabu sociológico no tratamento das faces humanas. Para depois estabelecer propostas práticas de superação dos obstáculos epistemológicos, de modo a dar sentido sociológico ao trabalho de análise facial realizado pelos estudantes do curso.

O reforço científico do tabu

A minha descoberta da centralidade do tabu na teoria social começou ao sentir a vergonha e o medo por estudar pessoas encarceradas. Ocorreu-me propor a hipótese de nas prisões se confrontarem, de forma aguda, estilizada, extremada, as diferentes posturas possíveis entre humanos perante o fenómeno do poder: o espírito de proibir, o espírito de submissão e o espírito marginal (DORES, 2012a, 2012b, 2012c). Não me refiro a atitudes explícitas. Os estados-de-espírito, enquanto conceito sociológico, referem-se a estratégias homeostáticas de organização da postura corporal-mental de cada um perante as circunstâncias; modos de mobilização de competências treinadas e disposições de *habitus*. Não se trata de expressões convencionadas para comunicar intenções, mas intenções em

acto. Antes mesmo de se poderem tornar auto-conscientes e, eventualmente, contrariadas pela vontade própria (ou dos outros, em caso de sanção ou de repressão). Não se trata de pedir a informantes uma reacção a um questionário a partir do qual possamos inferir atitudes. Trata-se de identificar a panóplia de modos de corporização socialmente produzidos e reproduzidos, como sentidos de acção social vernácula.

Não se trata de pedir a confissão de sentimentos aos inquiridos. Trata-se de encontrar formas de observar cientificamente emoções previamente socialmente educadas, antes dos sentimentos voluntários poderem intervir e corrigir os processos de corporização associados. Não se trata de registar a encenação expressiva das emoções que acompanham os processos de corporização e incorporação. Trata-se de compreender e tipificar modos de gestão da vitalidade humana.

A reacção repulsiva de alguns dos meus colegas que mais respeito a uma tal proposta fez-me compreender estar na presença de obstáculos epistemológicos profundamente inscritos na teoria social, tal como hoje ela é entendida. O que me entusiasmou a avançar na compreensão dos contornos desses obstáculos ou sistema de obstáculos. Tarefa inacabada. Tarefa que temo ser incapaz de acabar durante a minha vida. Mas tarefa empolgante e certamente útil no futuro.

No centro do tabu está em Descartes e na sua concepção conciliatória da ciência com a teologia. A dupla reserva cartesiana, desenhada por vergonhas e medos, de a) os territórios mentais ou metafísicos, para estudos religiosos e b) os territórios corporais ou objectivos, para estudos científicos, nega aos cientistas a possibilidade de considerarem os fenómenos mentais como fenómenos naturais. As ciências sociais, por tratarem sobretudo de fenómenos mentais, ficam impedidas de se integrarem no mundo das ciências: trabalham à parte.

Delicada a posição da sociologia, entre os mundos das ciências duras e a teologia. Entre as explicações e as metáforas. Entre as hipóteses matematicamente formuladas e as descrições fenomenológicas. Entre as classificações e a moral social. Encaixada entre paredes – como a literatura, a teologia, a ciência e a ideologia – a sociologia, para sair desse armário, deverá reconhecer a sua dupla filiação da mente e do corpo, das emoções e dos sentimentos, do subjectivo e do objectivo. O que não é um defeito, mas uma virtude. Em vez de se refugiar dentro das ciências sociais, num processo endogâmico descrito por (LAHIRE, 2012), deverá promover a sua abertura epistemológica às ciências da vida e da vontade – que de resto está marginalmente a realizar-se, com Bateson (1987), Prigogine (1996), Goleman (2010), Damásio (1994), por exemplo.

O incómodo dos sociólogos, confrontados com o estado de espírito e com a possibilidade de uma abertura ao mundo dos espíritos, pode ser equiparado ao choque de uma população endogâmica confrontada com a possibilidade de casamentos fora do seu grupo, ou dos escravos que viveram os dias da abolição da escravatura, saudosos da segurança perdida.

Certamente a época de profunda transformação que estamos a viver na Europa, nesta segunda década do século XXI, ao superar as vergonhas e os medos que nos paralisam como vítimas de regimes abusadores, criará as condições para uma reorganização das ciências capaz de favorecer novos paradigmas científicos, mais integrados e produtivos. Há muitos autores a trabalhar para isso. O estudo da face, só pode pensar-se como mediação entre a mente e o corpo, o exterior e o interior, a sociedade e a pessoa; surge como um dos pontos de passagem entre as velhas e as novas epistemologias das ciências, que permitirão às ciências sociais sair do armário. É, portanto, com enorme satisfação que me associo a este livro, no quadro da pós-graduação internacional

em expressão facial das emoções.² Entendo-a como uma oportunidade de libertação.

Do armário de onde irá sair outra teoria social

Os limites impostos, os tabus da teoria social são a) os debates normativos e morais – implicados na violência e nas vidas íntimas – sublimados em ideologias ou em sistemas jurídico-políticos, perante os quais a sociologia se pretende alheia (como se fosse possível); b) as práticas viscerais, irracionais, instintivas, próprias da nossa animalidade, cujo tabu é guardado pelo fantasma do biologismo e pela reserva psico-médica no campo das prescrições curativas (como se boas e más relações sociais não tivessem efeitos, respectivamente, curativos e doentios comprovados). Tais tabus configuram a tentativa, necessária, para circunscrever o social a um nível específico da realidade, acima do biológico e abaixo do ideológico, sobre o qual os sociólogos se debruçam e especializam. Nessa função são úteis e recomendáveis. O problema é a estanquicidade epistemológica desse nível de realidade, como se se quisesse seccionar um troço de rio, imaginando ser sempre a mesma água e os mesmos peixes que o habitam. O que é preciso é definir e observar a sociedade no quadro da realidade multinível e fluente da vida vernácula, da vida sócio-política e da vida mental e ecológica.

Giddens (1985) propôs substituir as clássicas dimensões sociais (política, economia, prestígio social e cultura) por outras mais adaptadas às realidades das sociedades do capitalismo avançado, a saber: o capitalismo, o industrialismo, o belicismo e o securitarismo. Propôs

²Entendendo-se por *emoções* um fenómeno homeostático emergente, cf. (DAMÁSIO, 1994). Entendendo-se por *expressão* a corporização das emoções mais ou menos controlada, mais ou menos bem-sucedida. Por corporização entenda-se o diálogo homeostático entre o todo e as partes do corpo, vivendo a instabilidade existencial como um hábito e como aprendizagem.

também abrir o estudo das intimidades, em (GIDDENS, 1995). Apesar do prestígio do autor, não foi seguido. O que pode ser tomado como sintoma da presença dos limites actuais de teoria social: a violência congénita, escamoteada pela ideologia burguesa (HIRSHMAN, 1997), e a luta íntima pela sobrevivência ou, como dizem os biólogos, a luta para passar os genes.

Para MOUZELIS (1995, p. 7), a reificação e o reducionismo próprios do estrutural-funcionalismo de Parsons foram criticados nos anos setenta. Mas não

foram ultrapassados, como problema, apesar da linguagem parsoniana ter deixado de ser usada. Os melhores e mais seguidos autores da teoria social do pós-guerra, escreve o sociólogo grego-britânico, evitaram as formas mas persistiram em concepções epistemológicas com os mesmos problemas fundamentais: definição antropomórfica de sociedade (como se faz tantas vezes com Deus) e estilização desproblematizada da complexidade da existência da vida e, em particular, da espécie humana.

Quadro 1. Limites da teoria social

	Limites superiores	Limites inferiores
Giddens	Violência	Intimidade
	Debates normativos	Luta para passar os genes
Mouzelis	Reificação	Reduccionismo
	Teodiceia	Evolução
Descartes	Ideia da perfeição	Pensamento

As limitações cognitivas decorrentes da presente situação podem ser observadas nas tendências tecnocráticas imperantes nas ciências sociais, sobretudo evidentes na economia, onde os modelos econométricos para tratamento de dados oficiais, e as teorias neoclássicas dominantes nas universidades, se tornaram um suporte científico para a condução de políticas ruinosas nas últimas décadas. A urgência da correcção de uma variável – como o deficit do estado, por exemplo – que incomoda uma subdisciplina (finanças públicas) de uma disciplina (economia), tomada como essência da mágica sabedoria despolitizada (“não há alternativa!”) autoriza a abstracção das sociedades e do meio ambiente (incluindo o económico), encobre a violação dos valores morais e a violência provocada, em nome da ciência assim abusada.

Condicionada por este estado epistemológico das ciências, em vez da consideração das pessoas como entes eminentemente sociais, a teoria social reduziu cada ser humano a um indivíduo estatisticamente identificado numa dimensão, seja ela a social, a psicológica, a antropológica, a geográfica, a

económica, a cultural, a política, ou outra. Se está para nascer ou para morrer, doente ou desenganado, deprimido ou entusiasmado, entregue a vícios ou exemplo de vida saudável, é o mesmo. Tudo isso está para lá dos limites do foco actual das teorias sociais, centradas na “normalidade”. Na verdade, na normalização reducionista e reificada, que faz tabu da violência e das condições de reprodutividade da vida na Terra, incluindo da espécie humana.

Os limites autoimpostos pela sociologia, no seu estado actual de evolução, são efectivamente estreitos. As suas leis não são nem legais nem naturais, nem doutrinárias nem volitivas; nem indutivas nem experimentais, nem teológicas nem ideológicas; nem positivas. Faltam instrumentos de captação sensorial da realidade social – por isso há quem diga, como a senhora Thatcher (acompanhada por alguns sociólogos), que a sociedade não existe. Esse é o risco lógico de as ciências sociais se apresentarem como externas às ciências e, portanto, segundo a tradição cartesiana, campo de crenças, meras ideias. Tipos ideais, diria Max Weber.

Estes limites são incorporados pelos sociólogos de forma afectiva e negativa, quando aprendem a desprezar o positivismo e o biologismo. As denúncias justas – como a insensibilidade do positivismo às ideologias políticas ou o uso perverso da justificação evolucionista para legitimar a discriminação étnica – devem saber distinguir o bebé da água do banho. Também o estrutural-funcionalismo precisa de ser bem conhecido, para se processar uma separação do trigo e do joio. Sob pena de se voltarem a cometer os mesmos erros imaginando tê-los ultrapassado (MOUZELIS, 1995). A teoria social sofre de males (como o etnocentrismo e reforço classificatório dos estigmas, por exemplo) que deve ser capaz de identificar e tratar. Por outro lado, deve estar disponível para retomar Comte, quando ele aspirou a uma sociologia integrada num mundo científico sem ciências sociais separadas (rejeitando, ao mesmo tempo, a megalomania de a sociologia constituir a síntese de todos os conhecimentos científicos). Como deve aceitar a sociedade como um conceito a ser usado de forma ampla, aos níveis químico, celular, corporal, de outras espécies animais ou das mentes humanas (BATESON, 1987; GOLEMAN, 2010; DAMÁSIO, 2003).

Há ainda receitas metodológicas que reforçam os efeitos tabu, tornando insensíveis os sociólogos e os cientistas sociais a certas realidades. Tomemos a prescrição de distanciamento do objecto e o modo como ela é ensinada e aprendida nas escolas. O distanciamento científico é uma referência ao primado da condução teórica dos processos metodológicos, de observação, registo e interpretação da informação. Há que não confundir os conceitos com as realidades e criticar ambos, utilizando uns e outros, em confronto. Porém, como nos primeiros estádios de aprendizagem os estudantes não têm claras as alternativas teóricas nem estão em condições de assumir opções a esse nível, os professores de métodos podem ser tentados a explicar o

distanciamento usando metáforas – distanciamento espacial ou de familiaridade com as pessoas e situações a estudar. Dada a falta de preparação crítica dos estudantes, facilmente caem sob o efeito dos preconceitos culturais contra as pessoas que deveriam estudar e pelas quais não sentem suficiente empatia para as poder defender (como humanos, entre iguais) ou compreender. Quando a empatia é fundamental para descobrir a humanidade que, apesar de tudo, há em nós.

Na verdade, a reprodução do etnocentrismo e o reforço científico de estigmas sociais, apesar dos discursos condenatórios por parte de alguns dos sociólogos mais preparados, são vulgares, tolerados ou até estimulados entre sociólogos. Quantas vezes, de forma radicalmente inocente, desinformada e até com ambições morais e políticas humanitárias. Sem uma formação crítica sobre direito e direitos humanos, os profissionais de sociologia encontram-se desarmados, numa era de desrespeito e recuo destes modos de acção cultural que acompanharam a hegemonia ocidental no mundo. Como se a humanidade não fosse, desejavelmente, o horizonte da sociologia.

Os limites metodológicos actuais da sociologia são estreitos. Aquilo a que se chama dados, ora são quantitativos ou qualitativos, superficiais ou intensivos, macro ou micro, eventualmente meso ou até interdisciplinares, mas regularmente reducionistas (sem relação estabelecida entre os diferentes níveis de realidade) e interpretados tendencialmente de forma reificada, acrescentando desse modo o sentido em falta nas lacunas epistemologicamente impostas ao trabalho sociológico.

Nas últimas décadas, em vez de se voltarem para fora, à procura das realidades a descobrir, as ciências sociais ter-se-ão virado para dentro, divididas em miríades de disciplinas, por sua vez divididas em subdisciplinas, tantas vezes ignorantes umas das outras (LAHIRE,

2012). Nestas tiras cognitivas, dificilmente se é capaz de conciliar as descrições com as explicações, as primeiras preferidas dos antropólogos e as segundas dos sociólogos.

O individualismo capitalista e a divisão cartesiana da realidade são obstáculos epistemológicos para se “ver” a sociedade. A solidariedade social, o povo, a sociedade podem parecer não existir aos olhos de certas pessoas. A competição, os indivíduos alheados, a divisão de trabalho moderna, podem impor-se à consciência de quem esteja obcecado com o mercado de trabalho e se esqueça de que é um ser vivo e beneficiário de direitos herdados pelas lutas sociais anteriores. Para Holloway (2003) o sistema capitalista tende a incapacitar cada um, no seu posto de trabalho, de entender e de procurar as condições para entender dos processos produtivos, culturais e políticos, no seu conjunto. Esse entendimento está unilateralmente reservado a quem disponha de tempo e acesso à informação de nível superior (meta informação, por vezes ensinada nas universidades, é sobretudo guardada como segredos industriais ou de estado).

Ao mesmo tempo, como escreveu Durkheim (1960), a solidariedade orgânica, a sociedade moderna, organizada desta forma individualista, torna cada pessoa mais dependente do conjunto da humanidade em devir. A sociedade está mais densa e presente na vida quotidiana do que nunca, como mostra a experiência da globalização e dos efeitos planetários de tantos eventos, desde os Descobrimentos. A própria ciência, como realidade e esperança, é um dos resultados dessa sociedade a que aspiramos e chamamos humanidade.

Os Foruns Económico e Social Mundiais centram-se, precisamente, mas em separado, nos valores da iniciativa privada e na solidariedade social para conduzir os destinos da humanidade. Liga-os as potencialidades dos sistemas de computadores desenvolvidos nas

últimas décadas, a par das crescentes desigualdades e guerras, das crises financeiras das velhas estratégias de exploração dos mais frágeis, no uso da violência (COLLINS, 2013). Em particular, as estratégias da imposição da dívida que tiveram por primeira vítima o Haiti, no tempo de Napoleão, e dura até hoje, chegam aos países do Sul da Europa, ironicamente os protagonistas das Descobertas globalizantes, quase 600 anos antes. As consequências sociais estão mais recentemente expostas nos protestos transformadores no Norte de África, no Sul da Europa, nos EUA, na Turquia, no Brasil e no mais que se verá depois (CASTELLS, 2012).

Em tempos de tão profunda transformação, a teoria social deve retomar os problemas clássicos: será a ciência uma só? Ou as ciências sociais são ciências adoptivas, que produzem metáforas, ideais-tipo, e não conceitos positivos? Deverá a sociedade ser concebida como uma “coisa”, para além das pessoas? Ou como sentidos arbitrados às teias de relações entre pessoas? Deverá a sociologia aceitar o estudo das atitudes – interpretações dos sociólogos sobre o que seja o sentido da expressão formal dos inquiridos ou observados – ou poderá atrever-se a pensar conceitos como o de estados-de-espírito – formas instáveis de cor-porização e de expressão de modos pessoais e sociais de homeostasia – com tipos clássicos, como o espírito do capitalismo, o espírito revolucionário, a consciência colectiva?

Se se admitir a existência da sociedade humana, ela terá forçosamente de deixar traços nos processos de corporização, do mesmo modo que a experiência vivida tem efeitos na transformação dos genes. A corporização, presença das heranças do passado, de dentro para fora, e a incorporação, sinalização dos futuros possíveis, de fora para dentro, encontram-se no presente. Em diferentes formas de expressão, em particular na face. Na face, para além das características pessoais, podem ser facilmente evidenciadas características

étnicas, de género, culturais, nacionais, profissionais, e, de um modo geral, sociais. Os métodos sociológicos podem e devem abrir-se ao estudo de novos registos desenvolvidos por outras ciências e que têm a potencialidade de materializar conceitos até aqui apenas imaginados, como o foram os átomos durante séculos, até ao microscópio electrónico. Por exemplo, a imagiologia – ressonância magnética e tomografia por emissão de positrões, a neurofisiologia, eletroencefalograma espontâneos *online* e electromiograma, a audiologia,³ a manipulação de hormónios, doseamento de neuromediadores e neurotransmissores, serotonina, adrenalina, acetilcolina, dopamina, endorfina, GABA – a identificação das emoções através do estudo da face, e outras técnicas de produção de dados, podem ajudar a ciência a descobrir contornos mais precisos e objectivos do que sejam estados de espírito. Não como metáforas, mas como factos cientificamente comprováveis.

Valerá a pena estudar detalhadamente a face, como exemplo de corporização e expressão interface nas faces dos indivíduos, em cada sociedade? Poder-se-á levar esse trabalho a cabo sem necessitar desenvolver mais a teoria social, como uma teoria científica como as outras, sem complexos de inferioridade? Poder-se-á avançar nesta descoberta sem contar com os saberes e os métodos da biologia e das ciências de saúde ou das ideologias e do direito? Não há respostas prévias ao que o futuro poderá demonstrar, caso os estudos da face venham a vingar, como acredito que vai acontecer.

Por uma actualização da teoria social

Os modernos apresentam-se formalmente entre si dizendo uns aos outros o

³Os espectros de emissão sonora das línguas foram identificados por Tomatis (1991), que adaptou as técnicas de audiometria de diagnóstico terapêutico à investigação, com resultados práticos para a facilitação da aprendizagem de línguas, actualmente método Tomatis.

nome da profissão em que estejam integrados. Mas, pelo menos em termos não-verbais, também se dizem sobre outros modos de mútuo reconhecimento – empatia, simpatia e mimetismo.

O facto de a comunicação não-verbal não ser registada pelos gravadores tem limitado a análise sociológica, como refere Collins (2008) ao estudar a violência através da visualização de filmes de vigilância. Mas a observação é muito praticada pela antropologia. A novidade não está no aparato metodológico mas antes na consideração da violência como problema conceptual. Latour (2007/08) nota como a sociologia se limita a estudar as relações entre duas ou mais pessoas e ignora radicalmente a construção social de ambientes altamente tecnológicos, através dos quais as interacções sociais se intensificam, na paz e na guerra. Tarde (1993), por seu lado, foi um autor de grande sucesso e prestígio em vida, mas sem seguidores nos desenvolvimentos mais recentes da teoria social. Sugeriu existir uma tendência inata para mimar os comportamentos alheios, que hoje sabemos ser protagonizada pelas grandes quantidades de células fusiformes que caracterizam a espécie humana (GOLEMAN, 2010, p. 18).

As escolhas selectivas das ciências sociais, ao dividirem-se, e das teorias sociais, ao isolarem-se, tendem a truncar a realidade. Fazem-no através dos conceitos, dos métodos e dos condicionamentos emocionais incorporados nos profissionais.

A face constitui-se num mediador privilegiado e complexo entre as práticas e as intimidades de cada ser humano, no quadro de meios ambiente diferenciados. As intencionalidades sociais e individuais são produzidas nos corpos de cada ser humano. Campos de intimidade e ambientais, profissionais e públicos, quotidianos ou políticos, ao mesmo tempo integrados entre si e mediados por intermédio de níveis distintos, caracterizados por diferentes espaços-tempo. A percepção (do que esteja dentro e do que

esteja fora de cada campo) é alvo de disputas sociais e pessoais milenares de satisfação e poder, capacidades e engenho, disposições e corporizações, centro de demarcações e tabus entre a religião e a ciência, entre os instintos e a educação, entre gêneros e gerações, entre as necessidades básicas e a condução do sentido da existência. Como lidar com isso?

António Damásio (1994) tornou-se famoso por entrar na pesquisa da consciência, reclamando ser do corpo (e não da alma, nem do cérebro) a sua pertença. Um corpo sem ânimo é um cadáver. Por outro lado, a consciência tem, reconhecidamente, influência própria e poderosa na corporização em cada um, tal como a experiência pode ter efeitos ao nível genético. E essa influência aumenta com a intensidade da experiência e do poder. Ao ponto de a educação, o hábito, o treino poderem alterar o inato, de que os sucessivos recordes desportivos ou as competências cognitivas (e sociais) são demonstração prática.

As expressões nas faces, como a violência ou os estados-de-espírito, são particularmente instáveis e reclamam estudos especializados e articulados entre diversas ciências, como a biologia, a neurologia, o direito. A ausência do estudo da face revela o conservadorismo da teoria social actualmente dominante.

A actualização das sociologias nacionais, na era da globalização, deverá perspectivar descobrir em qualquer pessoa, qualquer sociedade e qualquer cultura aquilo que haja de regular e comum em todas as outras – herança genética – e aquilo que as torna singulares em cada momento – o repertório dos estados de espírito – em tempo dado. O espírito revolucionário, por exemplo, para uns é uma esperança e para outros é uma ameaça. Será ele próprio da natureza humana, em qualquer tempo e lugar? Próprio somente da Era das Revoluções (HOBSE, 2009)? Ou de todos os passos do processo de globalização?

Como escreveu Graeber (2013),

“Already by the time of the French Revolution, Wallerstein notes, there was a single world market, and increasingly a single world political system as well, dominated by the huge colonial empires. As a result, the storming of the Bastille in Paris could well end up having effects on Denmark, or even Egypt, just as profound as on France itself—in some cases, even more so. Hence he speaks of the ‘world revolution of 1789’, followed by the ‘world revolution of 1848’, which saw revolutions break out almost simultaneously in fifty countries, from Wallachia to Brazil. In no case did the revolutionaries succeed in taking power, but afterward, institutions inspired by the French Revolution—notably, universal systems of primary education—were put in place pretty much everywhere. Similarly, the Russian Revolution of 1917 was a world revolution ultimately responsible for the New Deal and European welfare states as much as for Soviet communism. The last in the series was the world revolution of 1968—which, much like 1848, broke out almost everywhere, from China to Mexico, seized power nowhere, but nonetheless changed everything. This was a revolution against state bureaucracies, and for the inseparability of personal and political liberation, whose most lasting legacy will likely be the birth of modern feminism.

Revolutions are thus planetary phenomena (...)”

Nesta longa citação o autor socorre-se do prestígio de Emanuel Wallerstein para notar como a globalização, afinal, não é um fenómeno actual – embora assuma formas novas, desde logo possíveis pela existência de novas infraestruturas cognitivas globalizadas e baratas (CASTELS, 2004). Mas fá-lo, chama-se a atenção do leitor, referindo-se ao mistério dos efeitos práticos e futuros das diferentes revoluções. Não apenas no lugar dos acontecimentos, mas também muito longe de onde ocorreram, e no seio

de culturas muito distintas, cujo conhecimento mútuo é reduzido, mesmo hoje em dia. Como explicar objectivamente a telepatia, chamemos-lhe assim, através da qual o espírito revolucionário se transforma e traduz ao longo do tempo e do espaço? Ou, como explicar a expansão do espírito do capitalismo, captado por Max Weber (2005), resultante da laicização de uma versão da fé calvinista? Como explicar a conjugação das diferentes consciências individuais – associadas aos processos de homeostase de cada corpo – em diversas e mutáveis inteligências colectivas, a que Durkheim (1960) chamava sociedades?

Porque é que tais transmissões são ainda um mistério, se a transmissão do riso em sociedade é um fenómeno experimentado agradavelmente por todos? Porque a sociologia ainda não descobriu o que se passa nos estádios desportivos, nos eventos musicais ou religiosos? Como se produz o prazer de estar em comunhão de emoções e sentimentos, nem sempre positivos? Porque o estudo especializado dos movimentos sociais, apesar dos esforços de teóricos como Alberoni (1989), não se questionou sobre os fundamentos biológicos dos processos de transmissão de emoções, sentimentos e comportamentos, apesar de referenciados pelas teorias do recrutamento de activistas?

Caso a sociologia tivesse atendido à sugestão de Giddens (1985) e abandonado as velhas dimensões analíticas (política, economia, prestígio social e cultura) ou pelo menos passasse a considerar também as dimensões sociais mais actualizadas, na expressão do autor, o capitalismo, o industrialismo, o belicismo, o securitarismo, talvez tivesse sido possível, por outro lado, tornar mais compreensíveis e utilizáveis conceitos como *habitus*, de Pierre Bourdieu (1979). Também com o autor francês ficam por explicar os fenómenos de transmissão de disposições entre gerações e intrage-razionalmente, através de conflitos e de emoções, através de reforços e repressões selectivas, espontâneas e organizadas, também,

condicionadas pelos aparelhos de estado, como os militares, as ideologias nacionalistas e religiosas,⁴ as polícias, os tribunais, as penitenciárias, as disciplinas científicas.

O mimetismo, proposto por Gabriel Tarde (1993), abriu pistas para explicar estas misteriosas transmissões de disposições sociais à distância, não apenas segundo caminhos revolucionários, económicos ou religiosos, mas na tessitura das relações sociais as mais íntimas, no sentido de Giddens (1995). Entre o quotidiano mais individualista e a revolução, numa certa era da história social, há uma diferença de intensidade e nível de incorporação e não de tipo de sociabilidades corporizadas. As pessoas descansam em casa a pensar o que irão fazer no dia seguinte. Estas pistas não foram exploradas.

As crianças, como a maior parte dos revolucionários ou apaixonados, não se deixam conduzir pela razão. Seguem espontaneamente, por um lado, as suas emoções – no sentido de sinais homeostáticos sobre a condição de bem-estar ou mal-estar, geral ou localizado, condição da existência de cada um, cf. definido por Damásio (1994) – e, por outro lado, os seus modelos de comportamento, isto é, as pessoas a quem prestam mais atenção carismática e através delas, ou dos seus representantes na proximidade de cada um, os reforços ou as repressões que associam a cada gesto em cada situação: sentimentos positivos e/ou negativos, de satisfação e/ou de dor.

Cada pessoa, como cada grupo e cada sociedade, evoluem na vida experimentando processos cruzados de incorporação e corporização, como mais dois sentidos, para além da visão, do tacto, do olfacto, do cheiro e do ouvido. Todos geridos pelo mesmo processo homeos-

⁴Cito apenas estas ideologias por serem as que mais promovem a violência social, cf. Garcia (2003) que citou dados do Memorial Institute for the Prevention of Terrorism, www.mipt.org.

tático que dá resiliência à vida das pessoas. A teoria social poderia definir sociedade como um processo homeostático de alto nível integrador dos processos miméticos em curso, para lá dos controlos psicológicos ao cuidado de cada um e independentemente do processo homeostático ambiental, de nível superior. Processos espontâneos de corporização, segundo a teoria do *habitus*, e processos conduzidos institucionalmente de incorporação, através de mecanismos de poder, ambos influentes ao nível expressivo e, eventualmente, mensuráveis.

A normalidade, a guerra, a revolução, as lutas sociais, referem-se a situações tipificadas de variadas intensidades de desempenho dos diferentes processos miméticos e de transmissão social de emoções, sentimentos e comportamentos. Quando a regulação institucional é predominante, fala-se em normalidade ou guerra, segundo haja ou não respeito pelos tribunais e pela lei. Quando a regulação espontânea é predominante, fala-se em revolução ou lutas sociais, segundo o direito em curso seja novo ou velho.

Valores, epistemes e transformação social

A sociologia profissionalizante tornou-se numa espécie de catedral cognitiva, com um vazio misterioso como nave principal, produzido por interditos como os acima exemplificados, e pequenas capelas especializadas laterais, em geral críticas mas impotentes perante os diferentes modos como os mistérios da sociologia persistem.

À saída, como à entrada, dos cursos de sociologia, a grande incógnita é saber para que serve a sociologia. A melhor resposta talvez seja para realizar inquéritos ou fazer entrevistas. Para os mais afoitos, interpretar os dados. Para os mais competentes e informados, para ler a história social presente. Com a profissionalização chega o tempo da especialização, seja no funcionamento de um tipo de instituição, seja num aspecto da

vida social. Ficam para trás as exóticas dúvidas epistemológicas.

Quando se pergunta para que serve a sociologia, surge o espectro da sua abolição – decorrente de uma avaliação científica do seu valor para a sociedade. Mas logo ressalta a necessidade de muitas outras actividades e ciências em saber melhor o que é a sociedade, esse mistério com impactos fortes e fracos, conforme as ocasiões, deprimente ou entusiasmante, favorável ou não, um pouco como os antigos deuses animistas.

Damásio (2010) estuda as doenças mentais, descobre a importância das emoções sociais e reclama pela colaboração das ciências mais aptas a compreender o social. Os arquitectos, paisagistas ou de interiores, referem-se às características das sociedades para as quais trabalham como parte decisiva dos conhecimentos de base necessários para formular as opções, incluindo a organização da participação das sociedades no desenho arquitectónico. A ciência dos computadores procura entender a inteligência humana, incluindo a inteligência social, para desenvolver os seus produtos. O marketing precisa de conhecer as sociedades para melhor as poder seduzir. As ciências de saúde precisam de saber como se organizar – em termos institucionais –, como se aproximarem dos doentes – e das respectivas condições de existência socialmente tipificáveis –, como os placebos, as mágicas, os afectos, os hábitos, a própria sociedade, curam ou produzem doenças, por si mesmos. O direito precisa de conhecer a base social com que pode contar para fazer evoluir as suas doutrinas. Os psicólogos não podem deixar de notar como as pessoas são afectadas pela sociedade e se comportam de forma previsível em função dela. Quer dizer: mesmo que se abolisse a sociologia, por imprestável ou porque a sociedade não existisse, logo miríades de necessidades haveriam de reclamar por algum tipo de saberes capazes de colmatar as lacunas evidentes.

A sociedade existe, sim. Como facilmente se poderá provar por absurdo: se não existisse teria de ser inventada. A teoria social ocupa um espaço cognitivo necessário. Mas deixou-se abraçar, como um salvador inexperiente perante um naufrago. Sendo este último a sociedade perfeitíssima; o modelo ideal para onde todas as outras estariam desejavelmente a convergir; a sociedade de consumo promotora de jogos em que todos ganham, excepto o meio ambiente (BECK, 1992) e os que perdem as suas possibilidades de existir (por serem “fracos”, na verdade excluídos) (YOUNG, 1999).

Os estigmas sociológicos contra o positivismo e o biologismo (ambas as expressões funcionam como insultos privados entre sociólogos, diminuindo Comte, Durkheim, Spencer, Tarde e outros) podem ser interpretados como partes integrantes do processo de negação da sociologia e das suas fontes de organização cognitiva. Não como debate mas como construção social de tabus. A que não basta resistir. É preciso subverter.

A transformação social em curso, no fim da linha das políticas neo-liberais, reclama o fim das políticas de resistência por parte da teoria social, fechada sobre si mesma e subdividida em subdisciplinas, num processo cognitivamente pouco produtivo, segundo Lahire (2012). Há que retomar o caminho da concretização da aspiração científica das ciências sociais, tornando-as ciências como quaisquer outras, abrindo-as ao conhecimento positivo – sim, a sociedade existe: vamos prová-lo, como a física provou existir a mecânica gravitacional e os átomos, embora as formulações exactas de como uma e outros existem evoluam com a continuação do questionamento dos contornos precisos das respectivas existências. Portanto, não há razão nenhuma para imaginar que a sociedade é apenas uma característica humana, como as pernas e os pelos, as unhas e o fígado também não o são. Sociedade é um conceito que se refere a factos, coisas, fenómenos muito variados, deste a cooperação entre abelhas e entre células

(do cérebro, por exemplo) até aos graus de compactação dos materiais inertes, como os arenitos ou os granitos, passando pelas simbioses mais ou menos parasitárias, em permanente risco de instabilidade, envolvendo processos de prazer e dor, ligação / vitimação / abuso, de que há abundantes exemplos na natureza, como a enorme diversidade de práticas sexuais.

Sociedade sem faces?

Para o estudo da face não há uma especialidade sociológica, nem uma subdisciplina. Apesar de haver socio-logias do corpo e das emoções. Nenhum sociólogo entende ser competente para estudar a face das pessoas. Está disso impedido pelas limitações epistemológicas mencionadas: o micro social e o macrossocial, os corpos e as mentes, são, teoricamente, mutuamente incompreensíveis e incomunicáveis entre si. Não admitem interfaces. Não há lugar para a face. O interior dos indivíduos é, teoricamente, inalcançável por outras pessoas e até pelo próprio, tantas vezes empenhado em descobrir-se a si mesmo. De uma forma geral, os objectos sociológicos são exteriores a todos os outros, como os movimentos sociais o são relativamente às instituições; o trabalho estanque ao pensamento, as qualidades indiferentes às quantidades, a teoria separada dos métodos, o subjectivo independente do objectivo, as emoções da razão, a mente do corpo. Deus-ideal e a Terra-pensamento continuam, cartesianamente, separados. E desmultiplicam-se em miríades de concretizações, incluindo a imagem que temos de nós próprios: indivíduos independentes do social e até de nós próprios. Isto é: cada nível de realidade é pensado como uma realidade completa e autónoma de e concorrencial com todas as outras.

Aquilo que o direito consagrou como uma forma de clarificar a verdade, a acareação, o encurtar distâncias, o confronto empático, não tem lugar nas ciências sociais.

A face está numa terra de ninguém, entre a psicologia que nos estuda o interior e a sociologia que estuda o nosso exterior; entre as micro interações sociais e a macro relações sociais; entre o subjectivo e o objectivo. O centro nevrálgico dos nossos sentidos e a frente de todas as apresentações públicas está, afinal, tão escondido da ciência social como as partes íntimas, abandonadas à sexologia.

Não é extraordinário que a face não venha à discussão, embora seja através dela que a maior parte da comunicação entre informantes e a pesquisa social se processa? Deverá o conhecimento da face ser abandonado ao senso comum? Será a face transparente, socialmente irrelevante, ou, pelo contrário, onde mais intensamente ocorrem as lutas da educação da espontaneidade, no teatro e cinema, na política e nos tribunais, no amor e na cumplicidade? Onde e como se exprimem as emoções “naturais”, inatas em cada momento, e as vontades “artificialmente” induzidas a partir do exterior? Não será na face onde mais a natureza humana se mistura com a realidade? Não será a face a expressão material mais aproximada do sistema homeostático?

A face é, exactamente, o lugar onde a subjectividade toma forma corpórea, a empatia encontra a sua concretização, o olhar sempre se dirige em primeiro lugar, como reconhecimento, à procura de todas as identidades (familiaridade, etnia, classe, género, grupo etário, gosto, etc.).

A face é onde a alma se materializa, o corpo se volatiliza e ambos se auto-regulam em homeostasia – em expressões de bem-estar ou mal-estar, sinceras, dissimuladas ou reprimidas.

A face, qualquer face, apresenta-se descaradamente como uma crítica ao actual fechamento da teoria social num armário epistemológico, separado em dimensões, disciplinas e subdisciplinas paralelas entre si, isto é, sem nunca se encontrarem. Na face tudo se reencontra. E tudo faz sentido, mesmo se a ciência ainda não esteja em condições de se sentir à vontade com tal objecto.

Não se sabe como, mas cada um de nós adopta critérios tácitos para lidar com as muitas faces com que nos confrontamos todos os dias. A ciência requer uma desmontagem de tais critérios, de forma mecânica, classificatória, dialéctica ou quântica.

Foi nesse espírito que os estudantes do curso aqui celebrado se deram ao trabalho de descobrir, na internet, três fotografias de caras, todas diferentes e todas iguais. Cada estudante escolheu um tipo de estado de espírito entre os três sugeridos pelo docente: espírito de proibir, espírito de submissão ou espírito marginal, conforme o poder expresso pela face fosse a) instalado e habitual, b) estranho mas aceite, c) estranho e contestado. As três faces a escolher deveriam ser todas do mesmo tipo. E, ao mesmo tempo, diferentes entre si, de acordo com a diversidade de níveis de poder apresentados de seguida:

Quadro 2. Subtipos de estados-de-espírito relacionados com os níveis de poder

	Poderes em devir (dizer)	Poderes efectivos (fazer)	Expectativas de poder (sentir)
Espírito de proibir	Mandar	Cooperar	Dirigir
Espírito de submissão	Ideologia	Subordinação	Identidade
Espírito marginal	Excêntrico	Excluído	Revolucionário

Esta lógica pode ser tacitamente compreendida. Mas foi fabricada a partir de um quadro teórico sobre o que é o poder, apresentado brevemente de seguida. O poder social decorre, por um

lado, do sistema reprodutivo da espécie (favorece o patriarcado) e, por outro lado, da capacidade de maximização da empatia ou solidariedade social através comunicação (favorece os políticos). A

sua legitimidade, porém, decorre da minimização dos sentimentos de injustiça, de se pensar que se está a fazer justiça, apesar das desigualdades sociais produzidas pelo patriarcado e pelo exercício da política.

A função de criação da prole e a divisão sexual do trabalho colocam as mulheres na retaguarda das lutas protagonizadas sobretudo pelos homens para fazer vingar as potencialidades evolutivas. As funções de guardar, anunciar e fazer respeitar os tabus e as leis desenvolvem o poder social. Sujeito aos privilégios, direitos e custos associados, do lado dos poderosos e dos outros. À maioria dos grupos humanos, na maior parte do tempo, cabe a submissão; isto é, seguir a missão assumida pelos mais poderosos. Dos três estados de espírito referenciados, o mais económico energeticamente. O menos responsável. Os dissidentes, nomeadamente os jovens machos sem acesso ao prestígio social dos do-minantes, nem aos respectivos recursos afectivos, sexuais e materiais, cons-tituem os marginais.

A capacidade de comunicação extraordinariamente articulada e complexa desenvolvida pela espécie humana, depois da descoberta da escrita, e que não pára de nos surpreender com os computadores e as redes sociais, cria um mundo virtual – ao mesmo tempo imaginário e materializado em bibliotecas e bancos de dados, de acesso condicionado. É um mundo separado da outra vida, da vida dos que incorporam os efeitos da comunicação (e da política) mas não corporizam nesse mundo virtual (porque não escrevem ou não são lidos). Não é apenas a história que relata a vida dos vencedores e presume a predestinação dos vencidos. É a nossa mente colectiva que ignora a existência da maioria da humanidade e toma por híper real os tipos ideias desenvolvidos imagina-riamente nos mundos virtuais. Não admira que tenhamos dificuldade em nos encontrarmos a nós próprios, divididos entre o nosso corpo e a nossa imagem social jogada no mundo virtual.

Esta capacidade evoluiu a partir da presença da vida mais primitiva, incapaz de reflexão virtual, até à imposição da capacidade/necessidade de recursividade própria das pessoas (CORBALLIS, 2011; COOLEY, 1922). Ao contrário dos outros animais, os humanos desdobram virtualmente a sua capacidade mental, como se estivessem entre dois espelhos paralelos a reflectirem a existência até ao infinito. Para a frente e para trás, no tempo; para cima e para baixo, no espaço: futuro e passado, espiritualidade e morte. Isso é mau e é bom, como sempre. Os prazeres da vida pagam-se com a consciência da morte e a angústia das expectativas de futuro.

Os níveis de poder apresentados em coluna são especializados em considerar o tempo como passado (o fazer), presente (o sentir) e futuro (o dizer). O poder da obra feita e deixada em herança, fundamento da tradição, o “fazer”; o poder da presença carismática e securizante, a que chamamos “sentir”; o poder de sugestão, sedução e coordenação é o “dizer” (ou escrever, ou cantar). Cada ser humano nasce existindo, como ser capaz de sentir o presente, como as crianças. Mas logo começamos a aprender a dizer e, paulatinamente, a distinguir o nosso corpo do meio, o dizer do fazer, o virtual do vernáculo, o futuro do passado, o elevado e o baixo, até nos tornarmos seres políticos.

A face é a imagem pública do ser e do modo de sentir de cada ser humano, avaliada socialmente à luz dos valores de quem observa. Ela revela a natureza humana e a natureza singular da pessoa, em particular através do carácter e dos modos de falar e agir, conotáveis com a idade, o género, a classe, a nacionalidade, a cultura, a orientação política, carácter, etc.

A partir dos saberes tácitos com que quotidianamente avaliamos os nossos interlocutores e de algum saber aprendido no curso sobre como identificar traços de emoções nas faces, foi pedido aos estudantes para esco-lherem fotos da

internet capazes de representar os três níveis de poder de cada estado de espírito considerado. Dos catorze trabalhos apre-

sentados, três escolheram faces a expor o espírito de proibir, quatro o espírito de submissão e sete o espírito marginal.

Quadro 3. Nomes de figuras escolhidas para ilustrarem os subtipos de estados-de-espírito relacionados com o poder

	Poderes em devir (dizer)	Poderes efectivos (fazer)	Expectativas de poder (sentir)
Espírito de proibir	João Paulo II (Político) Belmiro de Azevedo	João Paulo II (Artista) Durão Barroso	João Paulo II (Treinador) Ban Ki Moom
Espírito de submissão	Prisioneiro (Padre católico) A pagar impostos (Menino militar a fazer continência)	Soldado (Torcedor desportivo) A ouvir sentença condenatória contra si (Criança contrariada)	Religioso (Velho muçulmano em oração) Escritório do emprego (Mãe e filha, mto juntas)
Espírito marginal	José Manuel Coelho (Madeira) (Isaltino Morais) Salvador Dali (Lady Gaga) Actor a fazer de Jesus (Maradona) Aveg David Touger	Suu Kiy, Mianmar (Isaltino Morais) Lula da Silva (Mandela) Actor a fazer de Jesus (Traficante Pablo Escobar) Osama Bin Laden	Pussy Riots (Isaltino Morais) Fidel Castro (Marinho e Pinto) Actor a fazer de Jesus (Hugo Chaves) Che Guevara

Primeira nota: verifica-se uma desproporção das escolhas de género (3 senhoras, 2 crianças e 9 homens em 14 casos). Segunda nota. As representações do espírito de submissão contrariam a tendência dominante de procurar figuras públicas (9 em 10 nos outros casos).

De todas as 42 figuras escolhidas, 15 são políticos, 9 são referências religiosas, 7 artistas, 2 empresários, 2 pessoas ligadas ao desporto, 2 pessoas judicialmente condenadas, 2 pessoas relacionadas com a guerra, e outras. Constata-se:

- O espírito marginal, jovem rebelde, revolucionário, carismático, aristocrático, militar, religioso, burguês ou popular, é mais atractivo, foi mais escolhido, que a o poder de proibir;
- O traço de desigualdade de género é evidente nas representações do poder;
- O carácter anónimo das figuras do espírito de submissão expressa a existência de gente que não inscreve no mundo virtual. São apenas modelos de incorporação;
- O sobrevalorização dos religiosos e sobretudo dos políticos quando se pensa em poder, e a subvalorização das muito grandes empresas, dos militares, da polícia e dos tribunais.

Outra observação verificará como, nalguns casos, os estudantes escolheram a mesma pessoa (João Paulo II, Isaltino

Morais – conhecido autarca de Oeiras, Portugal, Jesus interpretado por um actor) para ilustrarem os diferentes níveis de poder. Chama-nos a atenção para o facto de cada um de nós corporizar, ao mesmo tempo, todos os níveis de poder. Embora haja ocasiões de maior intensidade de mobilização de um ou outro nível.

O facto de cada um de nós passar a maior parte do tempo em certas posições, molda-nos o carácter pelo hábito. O que se transmite também por mimetismo – apoiado ou não pela oralidade – e por estados de espírito difundidos no mundo virtual – como o fazem a política, a ciência, o espec-táculo, as artes. As figuras públicas tornam-se modelos reconhecidos numa certa função específica – diferente de outras que desempenham fora de visibilidade pública. As suas fotografias representam modelos de incorporação, independentemente das capacidades efectivas de corporização mimética (carisma) e virtual (inscrição).

No mundo vernáculo, anterior e exterior ao mundo virtual, cada pessoa não se confunde com o papel social desempenhado: a) somos reconhecíveis pelas diferenças de trajectória que faz de cada um de nós um ser humano singular, tantas vezes expressa na face; e, ao mesmo tempo, b) somos capazes de nos transformar, pessoal e socialmente,

usando a versatilidade, própria da espécie, certamente com custos.

Os segredos sociais, isto é, a) o carácter tendencialmente acríptico do estado de espírito mais comum, o de submissão; b) a instabilidade do carácter de cada um, que a razão e a ciência tentam reduzir, fixando em escrita a “verdade”; c) a extrema perversidade desenvolvida historicamente pela recursividade, contra as pessoas e o meio ambiente; d) a ver-gonha sentida – emoção emergente quando haja risco de ruptura com os laços sociais –, nomeadamente quando se exerce algum poder, pela exposição da irracionalidade e/ou perversidade dos discursos e/ou das acções; e) o encobrimento espontâneo e institucionalizado da verdade; são um pano de fundo para as expressões faciais. Expressões subtis e ambíguas, entre as luzes e as sombras, sempre momentâneas, mais ou menos sinceras, mais ou menos claras, resultado das ondas de choque entre os processos de corporização e de incorporação.

Em resumo: A distância metodo-lógica recomendada pela sociologia aos seus profissionais torna inacessível aos sociólogos as faces das pessoas e a sua riqueza expressiva (e informativa), ao ponto do estudo da face poder ser sentido como cientificamente obscuro. Como mostrar as partes em público. Porque isso expõe as limitações actuais da nossa ciência. Por isso mesmo, do ponto de vista do conhecimento, mergulhar no estudo das faces será fonte de descobertas de grande alcance, do mesmo género dos Descobrimientos do século XV e XVI. Que um novo mundo centrífugo substitua o actual mundo centrípeto das ciências sociais!

As faces em sociedade e a corporização

Haverá características gerais da expressão facial dos estados de espírito? O ecrã imaterial de regulação da existência de cada ser vivo, a homeostase, terá uma equivalência directa com as expressões da face? Serão as corporizações de estados de espírito e as expressões faciais relacionáveis com a homeostase?

Se a resposta for sim, há que refazer a própria definição de homeostase, que passaria a ter equivalentes espirituais e materiais. Seria como se a função do cérebro e a função da regulação social comessem e acabassem na face e no estado de espírito que expressassem a situação homeostática.

Apesar de desafiante e eventualmente produtiva, a hipótese expendida dificilmente será plenamente verdadeira. Tal como o volume do cérebro, ou o dedo polegar destacado, o riso, a perversidade, são incapazes, cada uma por si, de dar conta da natureza especial da vida humana, não será de esperar da face aquilo que ela não pode dar: a essência da humanidade. Porém, o estudo da face pode servir para oferecer um posto de observação privilegiado da homeostase, onde se integram todos os aspectos da existência de cada ser vivo ao mesmo tempo, a saber: corporização, expressa em estados de espírito, incorporação e expressão.

Nos trabalhos entregues pelos estudantes, estes registaram algumas hipóteses de trabalho, tendo em conta as suas pequeníssimas amostras e a capacidade de observação de cada um.

Quadro 4. Hipóteses de características da expressão facial dos estados de espírito

	Características da expressão facial dos estados de espírito
Espírito de proibir	Olhos abertos, narinas dilatadas, boca aberta e as sobrancelhas erguidas Emoções: falta de <i>Alegria</i> , <i>Tristeza</i> e até <i>Aversão</i> Variações: testa e olhos / expressão corporal também é importante
Espírito de submissão	Olhar indeterminado; sobrancelhas: completa horizontalidade
Espírito marginal	Assimetria da face; olhos bem abertos e fixos a um alvo; boca cerrada.

Os gestos, as indumentárias, os cabelos e os adereços utilizados também são importantes na emissão de sinais sobre o estado de espírito de cada um. O contraste ou a sintonia com o meio envolvente também. Mas observando apenas a face, pode haver uma diferença capaz de caracterizar o espírito de submissão? Um olhar indeterminado, por oposição aos olhares bem abertos dos outros estados de espírito consi-derados.

A concepção do espírito de submissão prevê-o como uma oportunidade de redução de consumo de energias. O cérebro e a sua atenção podem relaxar e “não pensar”, que é uma função muito praticada e útil, como nas diversas profundidades de sono, na meditação e na reza, por exemplo. Não é possível a ninguém estar permanentemente a pensar as suas práticas e respectivas concepções asso-ciadas. Pelo contrário: os humanos são animais de hábitos. Compensam, assim, a tendência natural para a recursividade, de que os outros animais estão dis-pensados. Práticas de relaxamento são revigorantes e extremamente apreciadas. Flexibilizam os corpos e as mentes fixadas nas rotinas físicas e mentais securizantes mas eventualmente per-versas.

O sociólogo não deve deixar-se seduzir por maniqueísmos moralistas, próprios das situações de conflito e do espírito de proibir. Não deve perder de vista os dinamismos das relações de poder; por exemplo, os efeitos carismáticos associados às posições de poder (a que tantas vezes se ajusta o espírito de proibir) têm muito peso social, apesar dos abusos de poder. Porém, em tempos de transformação social, como aqueles que estamos a viver actualmente, os mesmos efeitos carismáticos tornam-se paulatinamente mais favoráveis às posições mar-ginais (desenvolvidas por quem reclama mais poder para si próprio, a partir de posições de poder menores), trazendo à ribalta tantas novas oportunidades quanto oportunistas. O espírito de submissão – aquele que determina a estabilidade do poder

instituído ou a sua instabilidade perante os desafios dos marginais, conforme se submete sobretudo às instituições vigentes ou à contestação emergente – é o fiel da balança entre o *status quo* mimético e habitual e a transformação, positiva e negativa, das corporizações.

Será possível, então, encontrar as características da face de um corpo a corporizar cada um destes tipos de estado de espírito, independentemente das circunstâncias e do meio social envolvente? Como um ponto de observação científico alheio aos efeitos de sedução social a que todos os sociólogos, por natureza, são sensíveis?

Incorporação e emoções sociais

A psicologia de massas e a sua descendência conceptual, como os movimentos sociais ou a violência urbana, surgiram como forma de registar e compreender a proactividade da partilha social de emoções. A irracionalidade presumida, por contraste com a igualmente presumida racio-nalidade das decisões de acção in-dividuais, justifica a abstracção dos contextos normativos e de sociabilidade das acções de massa, tratados como independentes. Como se as massas, os movimentos sociais, as acções violentas fossem fenómenos naturais, como os tornados, independentes das sociabilidades. Como se as sociedades fossem massa distinta dos protestos. Como se a reprodução da sociedade fosse coisa diversa da transformação da sociedade. Como se a psicologia, a violência e as acções colectivas fossem anti-sociais. Serão?

Quando de uma manifestação pacífica se destacam grupos violentos, por exemplo, há que distinguir ou há que associar os dois eventos? E num contexto de guerra, quando ocorre um assalto ou um atentado, isso deve ser associado ao estado de agitação social ou deve ser tratado como um crime? E os crimes, devem ser tratados como espúrios às sociedades ou como parte integrante delas? Os subordinados que obedecem a ordens ilegítimas – por porem volun-

tariamente em risco a integridade de terceiros – são imputáveis pelos crimes de que foram instrumentos ou a sua condição de pessoas constrangidas por sistemas opressivos dispensa-os de responsabilidades?

Eichman apresentou-se como funcionário do III Reich e foi condenado, mas em Jerusalém (ARENDR, 1991). Manning foi preso, alegadamente torturado e está actualmente sob julgamento militar por ter denunciado crimes de guerra das forças armadas do seu país, os EUA, no Iraque. Edward Snowden é alvo de uma caça ao homem global por ter denunciado o sistema Prism, escutas globais de comunicações organizadas entre a Google, Facebook, Microsoft, Yahoo, outras companhias privadas e a CIA.

Sabe-se pouco, em termos sociológicos, sobre os estados de guerra e sobre a violência. Mas sabe-se à partida não ser política nem moralmente indiferentes as associações que se façam entre os distintos elementos destacáveis em cada situação, nomeadamente entre cada pessoa, os respectivos julgamentos e o quadro social em que tudo ocorre.

Collins (2008) verificou como as pessoas isoladas evitam a violência. E como os surtos sociais de violência procuram vítimas entre as mais indefesas (COLLINS, 2013). Sabe-se também como o exercício dos abusos e da violência sobre terceiros está associado à degradação da imagem das vítimas, imaginadas como “outros”, como sub-humanos ou mesmo não humanos, como aconteceu com os povos colonizados, os escravos, os filhos ilegítimos, os homossexuais, as adúlteras, etc. Através das experiências de Milgram e das síndromes de Estocolmo sabe-se como a subordinação a uma pressão social torna uma pessoa submissa em instrumento de actos extremamente violentos. A experiência de Stanford (ZIMBARDO, 2007), mostrou como qualquer pessoa, mesmo politicamente informada e motivada, é incapaz de resistir a envolver-

se na criação da violência em contexto social perverso, como é uma prisão.

Ao estudar a guerra, Gaston Bouthoul (1991) descreve as emoções envolvidas: “derivação do complexo de culpa (...) generalização contagiosa de delírios persecutórios com base no orgulho e na desconfiança (...) má consciência que se quer ignorar (...)” (p. 426). Emoções sobre as quais o direito intervém, ao gerar e confirmar expectativas de justiça. Sistemas de justiça, por sua vez, tantas vezes incapaz de impor o direito (Preto, 2010). Direito que pode ser restabelecido por revoltas violadoras dos regimes de dominação prevalecentes, eventualmente após períodos de guerra – e sem garantias de melhoria de resultados.

Da dificuldade da matéria, uma conclusão se poderá estabelecer: a violência é sobretudo resultado de regimes de incorporação e muito menos de regimes de corporização. Incorporação militar, policial ou em grupos paramilitares ou criminosos significa, exactamente, radicalizar o espírito de submissão em espírito de subordinação. Isto é, assumir penas severas, sobretudo penas de exclusão social (como acusações de traição, mas também perseguições e torturas) que todos esperam e compreendem, mesmo os membros da sociedade que não incorporaram directamente a violência institucional. Uma vez incorporada a subordinação directa ou indirecta à violência, claro, ela pode ser espoletada por actos instintivos, corporizados; como efectivamente acontece com gente sujeita a vivências particularmente violentas, como são as vidas em bairros populares ou em instituições de acolhimento de crianças e jovens em risco, ou os refugiados e os povos perseguidos, como os ciganos, os primitivos nativos da América e os afro-americanos, os intocáveis, os palestinos ou os nepaleses. Como acontece com as pessoas, incluindo as que trabalham para forças de segurança: perante a evidência dos abusos dos Estados ou de poderes igualmente temíveis, subordinam-se (na recruta ou em outros processos de

admissão a círculos fechados) na construção de segredos sociais em torno da perversidade social instituída, tornando-a tabu.

A empatia será instintiva nas pessoas. Mas em sociedade, que é a condição em que obrigatoriamente vivemos, outras emoções “de massas” se desenvolvem, e são provocadas, como o medo. E também a vergonha. Vergonha por não cumprir com as imposições sociais, ou por não respeitar a empatia natural (SCHEFF, 1990 e 2011). Como refere Bouthoul (1991, p. 368), os próprios chefes na guerra se tornam bodes expiatórios do seu próprio povo: não podem hesitar sem perderem a confiança dos seus, dominados pelo medo/vergonha. Do mesmo modo, no outro extremo da escala social, como bem sabe qualquer prisioneiro, as vacilações também se pagam caro.

Mostrar medo aos cães, como todos sabem, é fatal para quem queira evitar problemas com eles. Envergonhar os medrosos, como instigar comportamentos perversos, é um dos modos de lhes mudar o comportamento, instigando a reacção violenta. Essas experiências sugerem existir, entre humanos e canídeos, provavelmente entre outras

espécies animais, comportamentos corporizados inatos perante a violência geridos pelo medo e pela vergonha. Os sentimentos associados aos processos de incorporação, por sua vez, podem revelar as fragilidades sociais e as linhas pelas quais os conflitos e as alianças se tecem, em cada momento. Os contornos dos grupos sociais podem ser confirmados estudando precisamente os sentimentos das pessoas (como dos cães) relativamente ao seu lugar social (integrados ou excluídos, confortáveis ou em risco). Para compreender tais subtilezas e os jogos de sombras em que se mascaram – para se dar conta de comunicações não-verbais, nomeadamente – a proximidade e até a intimidade do observador com o seu objecto de estudo não é requerida, mas ajuda. Pois só dessa forma é capaz de captar sinais subtis e sentir os perigos que escapam aos de fora (ELIAS e SCOTSON, 1994). Sobretudo se se tiver em conta como as sociedades modernas evoluíram perante a violência, cons-truindo sobre os sentimentos de repugnância (ELIAS, 1990). Isto é, as pessoas civilizadas substituíram o medo de perder a vida – mais próprio dos tempos medievais – pela vergonha de quebrar os laços sociais nas sociedades complexas (DORES, 2011b).

Quadro 5. Estados de espírito e principais emoções sociais (medo e vergonha)

Riscos para Estados de espírito	Natureza humana (medo)	Natureza social (vergonha)
Espírito de proibir	postura “dura”, a expressão séria e de grande poder <i>medo/Surpresa</i> ; testa franzida, olhos abertos e sobrancelhas erguidas; espanto, o sobressalto, a ansiedade, o nervosismo, a preocupação e o terror (treinador)	tristeza (o interior das sobrancelhas erguido), embora tente um sorriso
Espírito de submissão		
Espírito marginal	medo face ao julgamento	face atrás da “máscara” com satisfação.

Não foi expressamente pedida a atenção dos estudantes para as principais emoções sociais eventualmente apresentadas pelas fotografias. Mas algumas referências foram feitas ao assunto. E sintetizadas no quadro 5.

A ausência de referências a estas emoções no caso do espírito de submissão, coloca a hipótese de poder ser

essa uma das suas vantagens comparativas: a tranquilidade emocional. Participar na construção dos segredos sociais pode ser resultado da simples abstenção de tomar conhecimento. O que explica a preferência das pessoas em adoptar tal forma de corporização. Porém, nem sempre isso é conveniente nem possível.

“History will have to record that the greatest tragedy of this period of social transition was not the strident clamor of the bad people, but the appalling silence of the good people”

disse, no seu tempo, Martin Luther King, Jr. O mimetismo biologicamente instalado nos nossos corpos e a recursividade ou potencialidade de criação de mundos virtuais (oralmente, em livros ou em imagens de computador) que caracterizam a nossa existência como espécie, reclamam gastos de energia muito grandes. Por isso, ao mesmo tempo, reclamam estratégias de poupança de energia diferentes das formigas e das abelhas. Com as quais se ganham as guerras de longa duração, próprias da humanidade.

No caso dos humanos não há raças funcionais – como os machos, rainhas e guerreiras. Todos os seres humanos, comparados com outros animais, são sobretudo semelhantes entre si. Quem tenha funções especiais, como os chefes de guerra, os representantes, os médicos, por exemplo, terão que se dispor a gastos de energia muito superiores à média, pelo menos em ocasiões críticas, quando as

hesitações põem em risco toda a sociedade. As funcionalidades sociais não estão inscritas nos corpos humanos: são inscritas durante a vida através da diferenciação de *habitus* socialmente incorporados. Através do exercício intenso de estados de espírito marginais e de proibir.

As pessoas, por razões de poupança energética, evitam emoções fortes, sobretudo o medo ou a vergonha. O que não é necessariamente uma coisa boa. Como mostrou Diamond (2008), a vergonha ou o medo de confrontar os poderes dominantes e contrariar o espírito de proibir (o investimento dos seres humanos em processos sociais protegidos por tabus, censuras, repressões e outros recursos de poder) e de ser consequente com o espírito marginal que sempre se corporiza aqui e acolá, vulnerabilizam as sociedades humanas perante os chamados desastres naturais, tantas vezes teoricamente evitáveis nas suas consequências mais nefastas, outras vezes provocados directamente pela leviandade humana, como o aquecimento global provocado pelo efeito de estufa.

Quadro 6. Estados de espírito, sentimentos e emoções registadas

Acções Estados de espírito	Poderes em devir (dizer)	Poderes efectivos (fazer)	Expectativas de poder (sentir)
Espírito de proibir	<i>Raiva e Desprezo</i> ressentimento, indignação (violência) orgulho (superioridade) (ironia sarcástica; auto confiante e determinada; superioridade)	<i>raiva</i> Expressivo; as emoções transparecem no rosto; (pacificação)	tristeza <i>Medo/Surpresa</i> ; ansiedade, nervosismo, terror (espanto, sobressalto, preocupação), (sinal de paz)
Espírito de submissão		(confiança, alegria)	(paz, transparência, abertura e serviço)
Espírito marginal	(satisfação) aversão (desinteresse e indiferença) orgulho (superioridade e intocabilidade)	(atento e cansaço) olhos tristes, indignação, irritação e tristeza tristeza serenídade (preocupação e paciência). tristeza (expectante) orgulho desprezo (superioridade) repúdio e aversão; (abatimento)	raiva visceral, cólera, aversão inquietação serena indignação cólera (determinação e segurança)

No quadro 6, entre parêntesis estão as referências aos sentimentos. Sem parêntesis, as referências a emoções. As emoções distinguem-se dos sentimentos por as primeiras serem resultantes de circuitos nervosos muito mais rápidos daqueles que são percorridos para produzir sentimentos (DAMÁSIO, 1994). O tempo de reacção a um susto, começa por ser emocional e só depois é um sentimento. Por isso ocorre aquele efeito tão divertido de quando se pregam sustos, quando todo o corpo reage emocionalmente mesmo que o primeiro sentimento reconheça de imediato ser uma partida.

Para a análise do quadro 6, colocam-se, então, as seguintes questões a) a distinção entre os níveis de realidade a que nos queremos referir – o das emoções ou o dos sentimentos; b) formas de articulação e retroacção entre os diferentes níveis de realidade, entre emoções (corporização), sentimentos (incorporação) e a recursividade (expressão) que se estabelecem. Metodologicamente há que referir a dificuldade actual de produzir a distinção rigorosa entre emoções e sentimentos, e a necessidade de o aprender a fazer como um dos objectivos a assegurar, para a prossecução de uma actualização e aprofundamento das teorias sociais.

Orientámo-nos aqui pela noção simplificada de as emoções serem viscerais e emergentes, canalizando corporizações, e os sentimentos reflexivos e em segunda mão (DAMÁSIO, 1994). Os sentimentos tomam mais tempo a desenvolver-se e expressar-se, mas também são mais controláveis e educáveis pela vontade das pessoas. E capazes de conduzirem processos de incorporação. Isto é, influentes no modo como as emoções são interpretadas e sinalizadas – como boas ou más, prazenteiras ou dolorosas.

No quadro 6, volta a verifica-se a ausência de referências a emoções para o caso do espírito de submissão, representado, se se recordam, por figuras

estereotipadas, desumanizadas. Valorizou-se sobretudo estados miméticos e incorporados, isto é, aquilo que seja comum nas pessoas cuja vida funcional se especializou do modo simbolizado pela figura estilizada escolhida.

As emoções e sentimentos dos estados de espírito de proibir e marginal não apresentam diferenças claras entre si. A raiva, a indignação, a tristeza, o orgulho, por exemplo, surgem citados em ambos os casos. Há uma diferença de posição mais do que de disposição nestes dois estados-de-espírito. Como bem sabem aqueles que um dia disseram jamais assumir responsabilidades de poder e se viram em posição de não recusar, e de desejar, assumir tais posições sociais (DORES, 2012c).

Corporização, incorporação e expressão: emoções, cérebro e face

“O julgamento de uma determinada expressão facial da emoção não é tão simples como à primeira vista parece ser. Tal processo, que, diversas vezes é a identificação imediata de um sinal, envolve complexas variáveis, como o género, a idade, o estado afectivo e o contexto social.” (FREITAS-MAGALHÃES, 2011)

Os estudos da face colocam à ciência a questão do modo como a sua especialização se está a processar. O aprofundamento dos conhecimentos sobre a face requer muita concentração. Ao mesmo tempo, requer muita abertura a outros conhecimentos especializados, como a neurociência e os estudos do cérebro, a informática e a engenharia dos cérebros electrónicos, a cirurgia facial de reconstrução e de aperfeiçoamento, os sistemas de segurança com base na identificação facial, a maquilhagem para teatro e cinema e a produção de máscaras, os estudos sociais das emoções e do corpo, a psicologia forense.

De momento, as ciências sociais estão fechadas em si mesmas. Não apenas por razão de interesses corporativos mas, sobretudo, por limitações epistemológicas. Nomeadamente a) a repugnância

em considerar a violência e as emoções associadas como parte da natureza humana, concedendo ao espírito da época identificado por Hirshman (1987) e Elias (1990) foros de cientificidade imerecida; e b) o reducionismo individualista do social, compensado pela reificação da sociedade. Isso traduz-se, na prática, num regime epistemológico centrípeto e defensivo de produção de conhecimentos tão especializados que perdem de vista o quadro geral de existência dos diferentes objectos de estudo, a começar pela sociedade.

As sociologias nacionais, funcionais relativamente às instituições estatais, exploradoras de dados nacionais, tendem a desintegrar-se – em políticas públicas, educacionais, criminais, administração, de saúde, de justiça, etc. – ou a internacionalizar-se – em torno das estatísticas europeias, de outras regiões ou globais, produzidas pelos diferentes organismos internacionais, cuja produção não está isenta de críticas, cf (Stiglitz e outros, 2009). As sociologias globais, a trabalhar em torno dos problemas tratados pelas diferentes instâncias internacionais, com dados por elas reunidos, não escapam à dualidade redutora e reificada com que as teorias sociais têm tratado e observado as pessoas, as nações, as regiões estratégicas e a humanidade. A economia, a psicologia, a antropologia, a

sociologia, as relações internacionais, a geografia, os direitos humanos, e outras disciplinas sociais, dispersam-se em contraposição umas às outras.

Neste quadro de actividades não há lugar para o estudo da face. Compreendemos porquê. A face é uma materialização das complexas mediações entre o presente, o passado e o futuro, entre o ser humano e a recursividade que o caracteriza, entre o fazer, o sentir e o dizer, entre as capacidades, as potencialidades e as expectativas, entre os hábitos, o *habitus* e a transformação, entre as células, os genes e a experiência existencial, entre a afiliação, o desenvolvimento e o poder, entre a biologia, a experiência existencial e a normatividade. A concepção cartesiana das dimensões sociais, a saber, a política, a economia, o prestígio social, a cultura, que comanda o pensamento em ciências sociais é incapaz de se focar em processos caóticos, como aqueles tratados na meteorologia. Presume uma diferença intransponível entre o mundo material e o mundo espiritual, entre os corpos e as almas, entre os organismos e os espíritos. Torna a homeostasia um mistério, tal como a face – se por face se entender o lugar de convergências e expressões dos corpos e das mentes, tanto individuais como sociais, volutivas e miméticas, poderosas e submissas.

Quadro 7. Dimensões sociais e fenómenos existenciais

Dimensões sociais	Poder (expressão) (face)	Afiliação (incorporação) (cérebro)	Desenvolvimento (corporização) (emoções)
Fenómenos existenciais			
Tempo	Presente	Passado	Futuro
Espaço	Fazer	Sentir	Dizer
Sinergias	Capacidades	Potencialidades	Expectativas
Energias	Hábitos	<i>Habitus</i>	Transformação
Materiais orgânicos	Células	Genes	Experiência
Disciplinas	Normatividade	Ciências da vida	Existência

O estudo da face pode estreitar-se numa subdisciplina de uma ou várias ciências sociais, como mais uma capela lateral do vazio da nave central criado pela estratégia cartesiana. O que lhe permitirá tempo de amadurecimento teórico e metodológico. Trata-se, porém, de uma oportunidade de crítica construtiva

para a necessária actualização da teoria social, sobretudo oportuna nos tempos de transformação social que se vivem no mundo ocidental. Será a ciência social capaz de, ao mesmo tempo, ascender ao estatuto científico pleno e ajudar a humanidade a realizar-se, em particular ensinando as pessoas e as instituições a

combater a violência congénita à espécie e realizar o sonho de uma humanidade com direitos e respeitosa da natureza?

Referências

AAVV. *Transformative Justice*, em Five Generations, 2013. <http://www.generationfive.org/tj.php>, [acesso em 17.11.2014].

ALBERONI, Francesco. *Génese*. Lisboa: Bertrand, 1989.

ARENDDT, Hannah. *Eichmann à Jerusalém*. Paris: Gallimard, 1991.

BATESON, Gregory. *Natureza e Espírito: uma unidade necessária*. Lisboa: D. Quixote, 1987.

BECK, Ulrich. *Risk Society – Towards a new modernit*. New Delhi: Sage, 1992.

BLAU, Judith and Alberto Moncada. *Human Rights – a primer*. Boulder & London: Paradigm Publishers, 2009.

BOBSIN, Oneide. Luteranos na Ética Protestante em *Protestantismo em Revista*, ano 04, n. 01, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *La Distinction*. Paris: Ed. Minuit, 1979.

BOUTHOU, Gaston. *Traité de polém-ologie - Sociologie des guerres*. Paris: Payot, 1991.

CASTELS, Manuel. *Redes de Indignación y Esperanza*. Madrid: ed. Alianza, 2012.

CASTELS, Manuel. *A Galáxia Internet – Reflexões sobre a Internet, Negócios e Sociedade*. Lisboa: FCG, 2004.

COLLINS, Randall. Micro and macro sociological causes of violent atrocities *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.71, pp. 9-22, 2013.

COLLINS, Randall. *Violence: A Micro-sociological Theory*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

COOLEY, C.H. *Human Nature and the Social Order*. New York: Scribner's, 1922.

CORBALLIS, Michael C. *The Recursive Mind – The Origins of Human Language, Thought, and Civilization*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

D'ALLONNES, Myriam Revault. Autoridade e modernidade em António Pedro Dores (ed.) *Ciências de Emergência - Exercícios Interdisciplinares em Ciências Sociais e Humanas*, Buenos Aires: Librosenred, 2009.

DAMÁSIO, António. *O Livro da Consciência - a Construção do Cérebro Consciente*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2010.

DAMÁSIO, António. *Ao Encontro de Espinosa – As Emoções Sociais e a Neurologia do Sentir*. Lisboa: Europa-América, 2003.

DAMÁSIO, António R. *O erro de Descartes: emoção, razão e cérebro humano*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1994.

DIAMOND, Jared. *Colapso - ascensão e queda das sociedades humanas*. Lisboa: Gradiva, 2008.

DORES, António Pedro e José Preto. *Segredos das Prisões*. Cascais: RCP, 2013.

DORES, António Pedro, 2012a, *Espírito de Proibir*. Curitiba: CRV editores.

DORES, António Pedro, 2012b, *Espírito de Submissão*. Curitiba: CRV editores.

DORES, António Pedro. *Espírito Marginal*. Curitiba: CRV editores, 2012c.

DORES, António Pedro. Criminosos não são os presos, em *Plataforma Barómetro Social*. 2011a. <http://barometro.com.pt /archives/245>, [acesso em 2014-11-17].

DORES, António Pedro. Medo e vergonha: emoções comunitárias e emoções sociais em *Revista Angolana de Sociologia*, n. 7 p. 43-54, 2011b.

DORES, António Pedro e António Alte Pinho. *Vozes Contra o Silêncio – Lutas sociais nas prisões portuguesas*. Lisboa: Editora Margens, 2004.

DURKHEIM, E. *De la division de travail social*. Paris : PUF, 1960.

ELIAS, Norbert e John L. Scotson. *The Established and the Outsiders*. Londres: Sage, 1994.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizacional (Vol I e II)*. Lisboa: D. Quixote, 1990.

FREITAS-MAGALHÃES, A. *O Código de Ekman: O Cérebro, a Face e a Emoção*. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa, 2011.

GARCIA, Francisco Proença. O terrorismo transnacional. *Revista Militar*, v.59, n. 4, 2007.

GIDDENS, Anthony. *Transformações da Intimidade - Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Oeiras: Celta, 1995.

GIDDENS, Anthony. *The Nation-State and Violence*, v. II - *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge: Polity, 1985.

- GOLEMAN, Daniel. *Inteligência Social – a nova ciência do relacionamento humano*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2010.
- GRAEBER, David. A Practical Utopian's Guide to the Coming Collapse em *The Blaffler – the journal that blunts the cutting edge*, n. 22, 2013.
- HIRSCHMAN, Albert O. *As Paixões e os Interesses*. Lisboa: Bizâncio, 1997.
- HOBBSAWM, Eric J. *A Era das Revoluções - 1789 – 1848*. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- HOLLOWAY, John. *Change the World Without Taking Power - The Meaning of Revolution Today*. Londres: Pluto Press, 2003.
- LAHIRE, Bernard. *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*. Paris : Seuil, 2012.
- LATOUR, Bruno. *Changer de société, refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte, 2007.
- MOUZELIS, Nicos. *Sociological Theory: What Went Wrong? – Diagnosis and remedies*. London: Routledge, 1995.
- PRETO, José. *Estado Contra Direito*. Lisboa: Argusnauta, 2010.
- PRIGOGINE, Ilya. *O Fim das Certezas*. Lisboa: Gradiva, 1996.
- SCHEFF, Thomas J. *Social-Emotional World - Mapping a continent*. *Current Sociology*, 2011. <http://www.soc.ucsb.edu/faculty/scheff/71.pdf>. [acesso em 7.11.2014].
- SCHEFF, Thomas J. Shame and Conformity: the difference-emotion system, In: Thomas Scheff *Microsociology: Discourse, Emotion, and Social Structure*. Chicago: University of Chicago, 1990.
- STIGLITZ, Joseph E., Amartya Sen e Jean-Paul Fitoussi. *Measurement of Economic Performance and Social Progress*. Paris: Presidência da República Francesa, 2009.
- TARDE, Gabriel. *Les Lois de l'Imitation*. Paris: Éditions Kimé, 1993.
- TOMATIS, Alfred. *Todos Nascemos Políglotas*. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.
- WEBER, Max. *Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Londres: Routledge, 2005. <http://www.d.umn.edu/cla/faculty/jh-amlin/1095/The%20Protestant%20Ethic%20and%20the%20Spirit%20of%20Capitalism.pdf> [acesso em 17.11.2014].
- WEBER, Max. *Politics as Vocation*, 2012a. <http://anthropos-lab.net/wp/wp-content/uploads/2011/12/Weber-Politics-as-a-Vocation.pdf>, [acesso em 17.11.2014].
- WEBER, Max. *Science as Vocation*, 2012b. <http://anthropos-lab.net/wp/wp-content/uploads/2011/12/Weber-Science-as-a-Vocation.pdf>, [acesso em 17.11.2014].
- WILKINSON, Richard e Kate Pickett. *The Spirit Level – why more equal societies almost always do better*. Londres: Penguin, 2009.
- YOUNG, Jock. *The Exclusive Society*. Londres: Sage, 1999.
- ZIMBARDO, Philip. *The Lucifer Effect: understanding how good people turn evil*. Nova York: Random House, 2007.

Abstract: One asks why and how it happen the absence of the study of the face as a social theory concern. As much as the profession, the face is a forma social presentation. Why they deserve so much different attention from sociologists? What is the cultural and ideological source that allows this distance (stigma?) from the study of the face? This paper follow the criticism to Descartes developed by Damásio, for instance, in order to explore the limits and the solution for this blindness. Bodies and minds are not unrelated phenomena between each other. One should not lose this generally accepted true when looking at the relationship between biology and social theory. One looks at contribution from Giddens, Bourdieu and Tarde in this sense. The face should be perceived as the most expressive phenomenon that reveals the waver processes of incorporation and of ontological expression: from society to the body, and the reverse. **Keywords:** face, emotions, social theory, taboo

ANEXO

Quadro 8. Quadro síntese das principais características dos estados de espírito observadas pelos estudantes nas fotos escolhidas

Acções Estados de espírito	Poderes em devir (dizer)	Poderes efectivos (fazer)	Expectativas de poder (sentir)
Espírito de proibir	<p>postura dura; expressão séria e de grande poder</p> <p><i>Raiva e Desprezo</i> revolta, a hostilidade, o ressentimento, a indignação e até a violência</p> <p>boca aberta, olhos semicerrados, narinas dilatadas, enrugamento acentuada da testa, contração da raiz do nariz, sobrancelhas descaídas e elevação do queixo (superioridade e orgulho)</p> <p>face fechada, por vezes, esboce uns sorrisos, ironia sarcástica, quando está a dar recados ao governo ou sobre a governação do país. A postura é sempre auto confiante e determinada, aparentando ar de superioridade.</p>	<p>“leve”, um leve sorriso atrai a participação</p> <p><i>raiva</i> (dirigida a uma situação específica), devido à forma como olhos e boca estão abertos</p> <p>olhos abertos, as narinas dilatadas, as sobrancelhas descaídas, a contração do queixo, a testa plana (<i>botox?</i>) e a boca aberta.</p> <p>Expressivo; as emoções transparecem no rosto; mostra as palmas das mãos em sinal de abertura e de pacificação</p>	<p>tristeza (o interior das sobrancelhas erguido), embora tente um sorriso</p> <p><i>Medo/Surpresa</i>; testa franzida, olhos abertos e sobrancelhas erguidas; espanto, o sobressalto, a ansiedade, o nervosismo, a preocupação e o terror.</p> <p>olhos abertos, a boca aberta em forma horizontal, a testa franzida, as bochechas elevadas, as narinas dilatadas e as sobrancelhas arqueadas.</p> <p>expressão neutra. com um sorriso afável e acolhedor. arregala os olhos para chamar atenção exibe as palmas das mãos em sinal de paz.</p>
Espírito de submissão	<p>olhos fechados, franzir da testa e da região das sobrancelhas. A boca em bico (semi-fechada). As bochechas não tensas.</p> <p>sobrancelhas descaídas e ligeiramente juntas; as pálpebras superiores descaídas e as inferiores ligeiramente contraídas; movimento descendente das narinas contraídas; bochechas sem movimento; boca fechada e contraída; queixo tenso.</p>	<p>olhos levemente cerrados, o sorriso fechado e sedutor. Testa e sobrancelhas relaxadas; postura aberta, porém firme. Queixo estica-se e bochechas contraem-se para cima e para trás - confiança, alegria</p> <p>pálpebras superiores ligeiramente descaídas; narinas abertas; boca fechada; queixo tenso e uma ligeira contração das sobrancelhas ao centro.</p>	<p>cabeça elevada, franzir da testa e das sobrancelhas, olhar marcante, olhos abertos, boca fechada não tensa e movimento nas bochechas - paz, concentração para uma intenção de transparência, abertura e servidão</p> <p>pálpebras inferiores contraídas; boca fechada e contraída; um movimento descendente das narinas contraídas; o queixo tenso e ligeiramente franzido bochechas sem movimento</p>
Espírito marginal	<p>contraste entre partes média (para baixo) e superior (subida) da face. Forma do nariz conflui na parte inferior da face, com a boca para baixo do lado direito e para cima do lado esquerdo, em direcção ao adereço.</p> <p>cabeça para trás de orgulho; olhos mto abertos</p> <p>face atrás da “máscara” com satisfação.</p> <p>face e olhar de lado; descontração dos músculos</p> <p>adereços, olhar em frente e cabeça para um dos lados, (aversão?) desinteresse e indiferença pelo ou por quem o rodeia,</p> <p>Levantar das sobrancelhas; fechar/tensão das pálpebras; levantar dos cantos dos lábios; ascensão das bochechas; orgulho, superioridade e intocabilidade</p>	<p>equilíbrio na parte inferior da face, expressão de luta, sorriso apto para incomodar e seduzir. Diferença entre os conjuntos sobrancelhas e olhos: lado esquerdo em aviso, atento, e cansaço; lado direito uniforme.</p> <p>sobrancelhas franzidas olhos tristes, boca cerrada: indignação, irritação e tristeza</p> <p>preocupação, tristeza, mas serenidade e paciência.</p> <p>olhar ascendente, olhos abertos, as comissuras da boca descaídas de tristeza expectante</p> <p>assimetria na face, o olhar directo e o sorriso superior assimétrico (superioridade e orgulho). exibição de poder e desprezo.</p> <p>abaixamento das pálpebras; olhos semiabertos; lábio superior levantado; separação dos lábios; baixar do lábio inferior; repúdio e aversão; abatimento</p>	<p>cerrar da boca, olhar penetrante e dilacerante, foca um alvo de tal forma poderoso, que toda a face parece sufocada por não conseguir libertar sentimentos de raiva visceral, cólera, aversão</p> <p>face serena mas inquieta, olhos observadores, sorriso subtil</p> <p>cor na face, corroborada pelos gestos, olhos abertos e boca indignada</p> <p>olhar é intenso, determinado; franzir do sobrolho e a boca cerrada preparam ação.</p> <p>seriedade pela ausência de movimentos na face, encerramento parcial dos olhos em concentração, olhar para a linha do horizonte, para percurso difícil; determinação manifestada pela ligeira contração/tensão facial</p> <p>Baixar em tensão das sobrancelhas; afunilamento dos lábios; olhar fixo no horizonte; determinação e segurança; cólera</p>

